



LA CRÍTICA A LA ASTROLOGÍA EN LOS PRIMEROS SIGLOS DEL CRISTIANISMO

Juan Carlos Alby

[Universidad Nacional del Litoral /
Universidad Católica de Misiones/
Universidad Católica de Santa Fe]
[jcalby@hotmail.com]

ORCID: 0000-0003-1277-943X

Resumen: Desde los orígenes del mensaje cristiano, la astrología fue vista como una amenaza por la creencia en el fatalismo astral que ponía en crisis no solamente la libertad humana sino también la fe en la Providencia divina. No obstante, el rechazo al influjo de los astros presentó diferentes matices tanto entre los Padres de la Iglesia como en las escuelas gnósticas. Los argumentos que se usaron contra la astrología provenían, en algunos casos, de la filosofía helénica precristiana y encontraban su principal apoyo en el rechazo al determinismo cósmico. El cristianismo agregó su reticencia a las prácticas adivinatorias de los astrólogos. El episodio evangélico de la estrella del Oriente fue el más estudiado para la elaboración de las diatribas cristianas más antiguas contra la astrología, destacándose entre ellas la de los valentinianos que están detrás del texto de los *Extractos de Teódoto*, recensionados por Clemente de Alejandría.

Palabras clave: destino; providencia; fatalismo astral; Padres de la Iglesia; gnósticos

Criticism of astrology in the first centuries of Christianity

Abstract: From the origins of the Christian message, astrology was seen as a threat because of the belief in astral fatalism, which threatened not only human freedom but also faith in divine Providence. However, the rejection of the influence of the stars had different nuances both among the Fathers of the Church and in the Gnostic schools. The arguments used against astrology came, in some cases, from pre-Christian Hellenic philosophy and found their main support in the rejection of cosmic determinism. Christianity added its reticence to the divinatory practices of astrologers. The Gospel episode of the star of the East was the most studied for the elaboration of the oldest Christian diatribes against astrology, among which the Valentinians who are behind the text of the *Extracts of Theodotus*, reviewed by Clement of Alexandria.

Key words: destiny; providence; astral fatalism; Fathers of the Church; Gnostics



Introducción

En su apertura progresiva a la cultura helénica, el cristianismo debió tomar posición frente a la astrología, como lo hizo con la filosofía y la ciencia de su tiempo. Esta disciplina se había desarrollado más en el Oriente y algunos de sus aspectos impresionaron a los cristianos, a punto tal que los Padres de la Iglesia no se pronunciaron de modo unánime contra la creencia en el influjo de los astros.

La aceptación de la existencia del destino se encontraba en plena vigencia en el siglo II, cuando los pensadores cristianos comenzaron a escribir contra la astrología como la disciplina que se encargaba de su estudio. Los valentinianos de *Extractos de Teódoto* lo definen así: “El destino (Ἡ Εἰμαρμένη) es el encuentro de muchos y contrarios poderes; estos son invisibles y escondidos, que dirigen el curso de las estrellas y gobiernan a través de ellas” (*Extractos de Teódoto* 69.1)¹.

La filosofía helénica conoció algunas tendencias respecto de la posible influencia de los astros sobre el destino humano, si bien cada una de ellas presenta multitud de matices. En vías de generalización, estas líneas hermenéuticas se pueden resumir en dos. Por una parte, una tendencia de

origen aristotélico y estoico² según la cual los astros actúan (ποιεῖν) de modo benéfico sobre los seres humanos que se le vinculan. Por otra parte, una línea de tendencia platónica³ que considera a las estrellas un simple signo (σημαίνειν) del *Libro del cielo*, que permite interpretar el futuro de los seres humanos⁴. Filón también se expresa en este sentido sobre las funciones de los astros:

Mirando aquella idea de la luz inteligible, que ha sido mencionada en el mundo incorpóreo, hizo los cuerpos celestes visibles, estatuas divinas y de una belleza absoluta, que asentó en el cielo como un templo purísimo de la sustancia corpórea, por muchas causas: en primer lugar, para dar luz; en segundo, por los signos, luego, por las ocasiones de las estaciones del año y, por último, por los días, meses, años que se convirtieron en medidas del tiempo y engendraron la naturaleza del número (Filón de Alejandría, *La creación del mundo según Moisés* 55)⁵.

1 Trad. de Marcelo MERINO RODRÍGUEZ (2010: 147-148).

2 Plutarco le atribuye a Cleantes creencias astrales cuando dice: “Cleantes opinaba que el mundo está quieto y la tierra circula por la eclíptica girando en su eje” (*De facie in orbe lunae* 6.3; SVF I.499). También Tertuliano: “Según vuestros sabios, el logos, a saber, la palabra y la razón, consta ser el Hacedor del universo. A este lo define Zenón como “el Hacedor”, que formó todo con su disposición: él es el *Fatum*, Dios, alma de Júpiter y necesidad de todas las cosas”. Tertuliano, *Apologético* 21.10, trad. de Julio ANDIÓN MARÁN (1997: 98).

3 Platón afirma que también las estrellas del cielo son animales racionales y buenos. Cfr. *Timeo* 40b.

4 Cfr. ORBE (1986: 183).

5 Trad. de Francisco LISI (2009: 121).

Los órficos y los neoplatónicos se inscriben en esta corriente, mientras que entre los eclesiásticos, se puede señalar a Orígenes⁶, quien destaca la creación de las estrellas como signos en Gn 1.14. Los valentinianos, por su parte, no pertenecen a ninguna de estas dos tendencias, como lo demuestra el pasaje de los *Extractos de Teódoto* que sigue a continuación del anterior:

Así, a través de las estrellas fijas y de los planetas, los poderes invisibles, guiados por esos astros, rigen las generaciones y “las presiden” (ἐπισκοποῦσι). Las estrellas no hacen nada por sí mismas, sino que indican los poderes dominantes, lo mismo que el vuelo de los pájaros “presagia algo, pero no produce nada” (σημαίνει τι, οὐχὶ ποιεῖ).

El verbo ἐπισκοποῦσι es muy usado entre los neoplatónicos y, más que presidir, significa “supervisar”, “ver desde arriba”, “sobrevener”. Al final del pasaje surge muy nítido el contraste entre “indicar” y “hacer”, pues para estos gnósticos no son los astros en sí mismos los que actúan, sino las potencias de la Hebdómada y de las estrellas fijas que les están incardinadas.

6 Cfr. Orígenes, *Homilias sobre Génesis* (In Genes.) 1.4: “Tal vez (se dijo aquello), porque todas las obras hechas por Dios se presentan conjuntas y unidas, como el cielo y la tierra, como el sol y la luna; por consiguiente, para mostrar por qué también el hombre es obra de Dios y fue creado con la armonía [...]”, trad. de José Ramón Díaz SÁNCHEZ CID (1997: 97).

El pasaje bíblico más recurrido por los gnósticos y por los eclesiásticos para discutir sobre la eficacia del destino y cuestionar la creencia en la astrología, es el que se refiere a la visita de los Magos en Mt 2, 2: “Hemos visto su estrella en el Oriente y venimos a adorarle”.

Analizaremos en principio las primeras interpretaciones cristianas conocidas sobre este episodio. Luego, estudiaremos el tránsito desde el hado a la providencia divina. Finalmente, se tratará la vinculación entre las nociones de naturaleza, destino y providencia, centrales en la crítica de los cristianos al determinismo astral.

La estrella del Oriente y el fatalismo astral

El anónimo valentiniano comienza su argumento a partir de la exclamación de Lc 2, 14:

‘¡Paz sobre la tierra y gloria en las alturas!’. Por eso se alzó en lo alto una estrella extraña y nueva, aniquilando la antigua disposición de los astros, brillando con una luz nueva, no de este mundo, la cual trazó nuevos caminos de salvación, como el mismo Señor, Guía de los hombres, que descendió a la tierra para cambiar desde la fatalidad a “su Providencia a los que creen en Cristo” (τῆς Εἰμαρμένης εἰς τὴν ἑκείνου Πρόνοιαν)” (Clemente de Alejandría. *Extractos de Teódoto* 74.2)⁷.

7 Trad. de Marcelo MERINO RODRÍGUEZ (2010: 151).

El texto destaca el carácter “extraño” (ξένος) y “novedoso” (καινός) de la estrella. Si se tiene en cuenta la doctrina valentiniana de la cosmología arcóntica, el pasaje adquiere un significado particular. Este astro resulta extraño porque es distinto de los demás. Cada astro está dominado por un arconte específico y brilla con una luz conocida por todos, por lo cual no llaman la atención. Pero este sí causa extrañeza porque resplandece con una “luz nueva” –es decir, desconocida hasta entonces– y “que no es de este mundo” (καινῷ φωτί, οὐ κοσμικῷ). La potencia que preside a esta estrella está por encima del resto de las potencias de la Hebdomada y traza nuevos caminos de salvación. La luz que irradia no es la creada en el día cuarto del *hexaëmeron* (Gn 1.14-19) y prodi-gada por las dos grandes lumbreras, el sol y la luna, sino la Luz del “día uno”⁸, en que el Hijo de Dios procede como agente instrumental de la creación. Así lo entiende Tertuliano cuando afirma:

Al principio, en verdad, no había aparecido el Hijo. Y dijo Dios: “Sea la luz, y la luz fue hecha (Gn 1.3); el mismo Verbo del que se dice: ‘la luz que ilumina a los hombres vino a este mundo’ (Jn 1.9). Y por él también fue hecha la luz mundana” (Tertuliano, *Adversus Praxean* 12.5)⁹.

8 Tanto en el Texto Masorético como en LXX, el primer día de la creación es denominado con el número cardinal, “día uno”. Para los seis restantes, se utilizan los números ordinales (segundo, tercero, etc.).

9 Traducción propia del italiano de Attilio CARPIN (2021: 397).

Además, el astro nuevo trazó “nuevos caminos de salvación” (λαμπόμενος, ó καινὰς ὁδοὺς καὶ σωτηρίους). Si bien el texto no precisa cuáles son estos nuevos caminos de salvación, se puede advertir el contraste con los viejos e inmutables caminos de los astros que eran objeto de la magia y de la especulación astrológica. Se establece ahora una nueva senda que conduce de la fatalidad del designio cósmico al nuevo reino de la libertad. Este camino trazado en los cielos por el nuevo astro actúa como ejemplar del trayecto que recorrieron aquí en la tierra los Magos desde Oriente a Belén. Con la estrella del Oriente “fue aniquilada la antigua disposición de los astros” (καταλύων τὴν παλαιὰν ἀστροθεσίαν). El verbo καταλύω connota la idea de “desatar”, como si la Εἰμαρμένη atara a los hombres con ligaduras invisibles para privarlos de su libertad. El viejo “régimen de los astros” (ἀστροθεσία) es cambiado ahora por el de la libertad.

El texto valentiniano es muy específico en cuanto al alcance de los respectivos dominios, pues el reino del hado sometía a todos los hombres, mientras que el que viene a inaugurar el nuevo astro sólo tiene efecto para los creyentes, para los que se dejan guiar por quien allí se llama “Señor, guía de los hombres, el que descendió a la tierra” (ὁ Κύριος ἀνθρώπων Ὁδηγός, ὁ κατελθὼν εἰς γῆν). Es deliberado y claro el contraste entre el Señor “que desciende” (κατελθὼν) y el astro “que sube” (ἀνέτειλεν)¹⁰. Lo advierten los

10 Para una explicación más detallada de este aspecto, cfr. ORBE (1988: 579ss.).

Oráculos Sibílinos, que acusan el cambio que produjo en la tierra la venida de Jesús y la nueva luz que hizo surgir: “Al final de los tiempos cambió la tierra, y pequeño nació del vientre de la Virgen María e hizo surgir una nueva luz, y aunque venía del cielo, asumió forma humana” (*Oráculos Sibílinos* 8.456)¹¹.

Sobre la extrañeza, novedad y cambio de dominio producido por la estrella, escribía ya a principios del siglo II Ignacio de Antioquía:

Ahora bien, ¿cómo se manifestaron a los siglos? Brilló en el cielo un astro por sobre todos los astros. Su luz era inexplicable y su novedad producía “extrañeza” (ξενιόμῶν). Todos los demás astros, junto con el sol y la luna, hicieron coro al astro; él, empero los sobrepujaba con su luz a todos. Hubo turbación sobre de dónde le (venía) aquella novedad (tan) desemejante a los astros. Desde entonces se desató toda la magia y se borró todo vínculo de iniquidad. Desapareció la ignorancia, el “antiguo reino” (παλαιὰ βασιλεία) (del mal) se deshizo al aparecer humanamente Dios ‘en novedad de vida eterna (Ro 6, 4)’ y tomaba principio “lo dispuesto por Dios” (τὸ παρὰ θεῶν ἀτηρτισεμένον). Desde entonces todas las cosas se conmovieron, porque se meditaba la destrucción de la muerte (Ignacio de Antioquía, *A los efesios*, 19.2-3)¹².

San Ignacio se refiere aquí a la magia astral que interfería con la doctrina de los ángeles buenos y malos, y se hace eco también de una enseñanza muy difundida en la Patrística acerca de que la venida de Cristo acabó con la magia.

El tema del ascenso tampoco pasó desapercibido para Justino, quien vinculó el episodio con la profecía de Balaam:

que Él había de levantarse como una estrella por medio del linaje de Abraham, lo manifestó Moisés cuando dijo: ‘Se levantará una estrella de Jacob y un caudillo de Israel (Nm 24, 17)’. Y otra Escritura dijo: ‘Mirad un hombre. Su nombre es Oriente (Zc 6, 12). Levantándose, pues, en el cielo una estrella apenas hubo nacido Cristo, como se escribe en los *Recuerdos de sus Apóstoles*, reconociéndole por ella los magos de Arabia, vinieron y le adoraron (Justino, *Diálogo con Trifón* 106.4)¹³.

La mención a la profecía de Balaam nos lleva directamente a Orígenes, según el cual los magos, que nada sabían de la divinidad de Jesús, estaban en posesión de los escritos que contenían los oráculos de Balaam y decidieron seguir al astro –un cometa, según Orígenes¹⁴– hasta Belén, por considerar que se trataba del mismo de Nm 24, 17. Como antecedente literario de la superstición astral, Orígenes cita el libro *Sobre los cometas* del estoico Queremón, quien

11 Trad. de Emilio SUÁREZ DE LA TORRE (1982: 359).

12 Trad. de Juan José AYÁN CALVO (1991: 125).

13 Trad. de Daniel RUÍZ BUENO (1996: 489).

14 Cfr. *Contra Celso* I.58. Trad. de Daniel RUÍZ BUENO (1967: 92).

fuera tutor de Nerón, y que menciona casos en que los cometas aparecieron como buen augurio del futuro, tal como el que apareció en el 60 y avivó las esperanzas sobre la muerte del cruel emperador.

Es conocida la identificación de Balaam, quien habría dado origen a la institución de los magos¹⁵, con Zoroastro, a quien se lo suele llamar “el segundo Balaam”. La exégesis cristiana afirma que la institución de los Magos en Oriente se remonta a Balaam. Este personaje del que habla Moisés, usurpó en el imaginario cristiano primitivo el lugar de Zoroastro como primer doctor del maguismo y como astrólogo. Esta identificación puede haber tenido inicio cuando se hace a Zoroastro el revelador del nacimiento de Jesús¹⁶. La profecía de Balaam no menciona ningún rey, sino un “hombre que se levantará de Israel”. No obstante, según Orígenes, los magos fueron “persuadidos” (πειθόμενοι) de que había nacido un rey¹⁷.

Del destino a su Providencia

Entre las acusaciones que se hacían a los cristianos, como la de la práctica de la adivinación

y de la magia, se les sumaban la de la afición a la astrología¹⁸. De ahí que la creencia en el Hado no es puesta en duda por los cristianos del siglo II, quienes en su mayoría opusieron el argumento de la libertad frente al determinismo astral. Incluso, los *Extractos de Teódoto* dan por sentada su existencia al afirmar que el Señor mismo bajó a la tierra para transferir a los creyentes del Hado a su Providencia. Ireneo acusa de estoicos a sus adversarios por el recurso que estos hacen del destino, pero sin tener en cuenta las precisiones con que los gnósticos distinguen entre las tres naturalezas y sus respectivas susceptibilidades a la acción de la fatalidad.

También dicen que el Demiurgo sacó el mundo de una materia preexistente; mas antes de ellos lo dijeron Anaxágoras, Empédocles y Platón, inspirados, como se puede suponer, en su misma Madre. También enseñan que todas las cosas retornan a los elementos de que fueron hechas y que aun Dios está sujeto a este destino, de modo que lo mortal no puede recibir la inmortalidad ni lo corruptible la incorrupción, sino que cada ser ha de volver a la sustancia de su naturaleza: es lo mismo que afirman los poetas y escritores estoicos, que se llaman así por motivo de la puerta, los cuales ignoran a Dios. Estos, tan incrédulos como aquellos, asignaron la región que está dentro del Pléroma a los seres pneumáticos, la región intermedia a los psíquicos y la tierra a los materiales. Contra este orden, dicen ellos, nada puede hacer Dios, porque cada uno de los

15 Cfr. Orígenes, *Homilias en el libro de los Números* 13.7: “A partir de él, según la tradición, adquiere vigor el linaje y la institución de los magos”. Trad. de José FERNÁNDEZ LAGO.

16 Cfr. BIDEZ y CUMONT (2007: 48-49).

17 Cfr. Orígenes, *Contra Celso* I.60, Trad. de Daniel RUÍZ BUENO (1967: 94).

18 Cfr. AUNÉ (1980).

seres antedichos tiene que volver al lugar que le corresponde a su sustancia (Ireneo de Lyon, *Contra los herejes* II.14.4)¹⁹.

Los gnósticos admitían la acción del destino sobre el mundo sublunar, al cual se extendía desde las esferas planetarias arcónticas dominadas por el Demiurgo, de naturaleza psíquica. Los hombres pneumáticos sólo recibían su influencia de modo indirecto, por vivir en la carne durante el período de existencia que los valentinianos denominaban “de disciplina” en el tiempo. A diferencia de los *Extractos de Teódoto* que distinguen sólo dos rangos de poderes infralunares, benéficos y maléficos, los valentinianos que están detrás de la redacción del *Tratado Tripartito* señalan tres: “orden” (τάξις), “amenaza” (ἀπειλή) y miedo:

Lo que produce es orden, amenaza y miedo para los que fueron ignorantes [...]. Pero el edificio total de la materia está dividido en tres. De un lado, los poderes primeros que el Logos espiritual produjo según la fantasía (κατὰ φαντασίαν) y arrogancia, los estableció en el primer orden espiritual. Después los que estos produjeron por su deseo de poder, los estableció en el lugar medio, puesto que son poderes de deseo de poder, para que dominen y gobiernen la construcción que está debajo de ellos con “compulsión” (ἀνάγκη) y violencia. Para los que llegaron a la existencia por la envidia y los celos y todos los demás vásta-

gos de disposiciones, los estableció en un orden servil que controla los extremos, gobernando a todos los que existen y a todo (el reino de) la generación, del que vienen las enfermedades rápidamente destruyendo, las que impacientemente desean generarse para ser algo en el lugar desde el que han salido y al que retornarán (*Tratado tripartito*, NHC I.5, 103.1-35)²⁰.

Las potencias materiales, infralunares y malignas, se disponen así en jerarquía descendente, a saber, las de arriba, por el espíritu material de orgullo; las del medio, de poder y las inferiores, de envidia. No aclara el tratado si estos órdenes de potencias materiales tienen acceso a los astros ni de qué modo. Pero cabe suponer que los astros se encuentran vinculados para, por su medio, influir de manera negativa sobre los hombres hylikos y sobre todos los habitantes del mundo²¹.

Para el hombre espiritual reclamaban el mismo privilegio que Hermes y Zoroastro otorgaban a la “raza de los filósofos”, que resultaban indemnes a los designios de la fatalidad, como lo afirma el alquimista Zósimo:

“Zoroastro afirma con presunción que por el conocimiento de todo lo de arriba y el poder mágico del lenguaje corporal es posible alejar de sí todos los males de la fatalidad, particulares y universales. En cambio Hermes, en su libro *Sobre la vida retirada* (Περί

19 Trad. de ROUSSEAU y DOUTRELEAU (1982: 136).

20 Trad. de Francisco GARCÍA BAZÁN (2000: 192).

21 Cfr. Orbe, A, *Cristología gnóstica I*, p. 182, n. 28.

αὐλίαν), desiste de la magia y dice que no es necesario que el hombre espiritual, el que se conoce a sí mismo, enderece nada por la magia, aunque esta se considere noble, ni que violente a la Necesidad (Ανάγκη), sino que la deje actuar según su naturaleza y su juicio; pero que avance sólo por la búsqueda de sí mismo, ya que habiendo reconocido a Dios tiene con fuerza a la tríada innominable (ἀκατονόμαστον τριάδα) y deja a la fatalidad hacer lo que quiere en su lodo (πελός), o sea, 'el cuerpo'; y de este modo, habiendo entendido y habiéndose comportado convenientemente podréis contemplar al Hijo de Dios que es todo por las almas piadosas, para atraerla (sic) desde la región de la fatalidad hacia lo incorporado"²².

Orígenes se expresa contra Celso cuando acusa a los cristianos de gozar de una providencia especial respecto de los demás seres: "Mas acaso eso de que 'existe Dios y después venimos nosotros' lo malentendió Celso de alguno de esos que llamó gusanos"²³.

22 Zósimo de Panópolis, *Sobre la letra omega*, 7, en García Bazán, F. (edición y traducción), *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos III. Gnósticos libertinos y testimonios hermético-gnósticos, alquímicos y neoplatónicos*, Madrid, Trotta, 2017, p.75. Texto griego en Bidez, J., Cumont, F., *op. cit.* II, p. 243.

23 Orígenes, *Cels.* IV, 29, p. 264. Los "gusanos" a los que se refiere Orígenes son los cristianos, a los que Celso les atribuye esa condición. El pagano pone en boca de los cristianos la afirmación de que "Dios ha abandonado el curso celeste y desdeñado la tierra inmensa, sólo con nosotros conversa y a nosotros nos manda sus heraldos [...]"; IV, 28, p. 263.

Los valentinianos de Teódoto no admiten una perfecta providencia por parte de las potencias benignas que son aurigas de los astros: "En efecto, no son perfectamente previsores como el Buen Pastor (Clemente de Alejandría, *Extractos de Teódoto* 73.2)²⁴. Es él el portador de la perfecta providencia, porque los poderes benignos resultan insuficientes en este aspecto. Solo los creyentes en Él pasan de la Ἐμιαρμένη a la πρόνοια. Esta es dispensada por el Logos, no por el Demiurgo, con lo cual la providencia es exaltada a la región del espíritu, jamás a la sublunar, como dice Taciano de Aristóteles:

Y Aristóteles, que puso neciamente límite a la providencia y definió la felicidad por las cosas de que él gustaba [...]. Pudiera también reírme de los que hasta ahora siguen las doctrinas de Aristóteles, quienes, afirmando que las cosas más acá de la luna carecen de providencia, no obstante estar ellos más cercanos a la tierra que la luna y más bajos que el curso de esta, ellos proveen a lo que la providencia no alcanza (Taciano de Siria, *Discurso a los griegos* 2)²⁵.

La enseñanza cuestionada por el discípulo de Justino acerca de que la providencia llega hasta la luna, no es de Aristóteles, sino del tratado pseudoaristotélico *De mundo*, que denota el influjo de Posidonio. El mundo es un conjunto de cinco esferas concéntri-

24 Trad. Marcelo MERINO RODRÍGUEZ (2010: 151). Sobre la victoria del Buen Pastor, cfr. ORBE (1986: 185-194).

25 Trad. de Daniel RUIZ BUENO (1996: 574-575).

cas, de las cuales la superior corresponde a los dioses, mientras que la inferior a la de los hombres. La providencia difunde en todas las esferas, pero se hace sentir con más fuerza en la región más cercana a la de los dioses, el οὐρανός. De aquí proviene la confusión por parte de algunos autores respecto de que la providencia afecta directamente al οὐρανός y no alcanza al mundo sublunar.

Entre los Padres Apologetas, Atenágoras también difunde este error:

Esto hizo también decir a Aristóteles que las partes inferiores del cielo no están gobernadas por la providencia. Pero la verdad es que la providencia eterna de Dios permanece para nosotros de modo igual: 'la tierra, quiera o no quiera, por fuerza, produciendo hierba, engorda mis ganados'²⁶; y la providencia particular llega en verdad y no en apariencia a los que son dignos, y los otros son proveídos conforme a la común constitución de las cosas por ley de razón (Atenágoras, *Legación en favor de los cristianos* 25)²⁷.

Es fácil advertir la semejanza entre los *Extractos de Teódoto* y el *De mundo* en la arquitectura del cosmos.

Naturaleza, destino y providencia

En los *Extractos de Teódoto* leemos una de las principales menciones al Zodíaco hecha por los cristianos antiguos:

26 Eurípides, fr. 901.

27 Trad. de Daniel RUIZ BUENO (1996: 690).

Así, pues, los doce signos del Zodíaco y las siete estrellas que marchan sobre ellos, unas veces en concordia y otras en oposición, ascendiendo y descendiendo²⁸ [...]; estas estrellas movidas por los poderes, manifiestan el movimiento de la sustancia en orden a la génesis de los seres vivos y al cambio de las condiciones. Tanto las estrellas como los poderes son diferentes: benéficos y maléficos, diestros y siniestros; en cambio, de su unión se origina lo que nace. Cada uno de ellos viene a la existencia en su momento propio, por obra de esos poderes que realizan las condiciones naturales de vida, al principio y al fin (Clemente de Alejandría, *Extractos de Teódoto* 71.1-2)²⁹.

Una vez más el anónimo afirma que son los poderes que están gobernando las estrellas los que determinan la génesis de los seres vivos y sus respectivos cambios. Todo viviente llega a la existencia en un momento preciso. Incluso Jesús habló de "su hora"³⁰.

Se introduce también aquí la noción de orden natural, lo que conduce a una especie de tensión entre destino (Ἐιμαρμένη) y naturaleza (φύσις) que aparece también en otras sectas gnósticas. Así, por ejemplo, en la gnosis de los basilidianos de Hipólito, para quienes el hado y la ley natural se identifican y actúan sobre la región de los cuatro elementos de los

28 Hay una laguna en el texto.

29 Trad. de Marcelo MERINO RODRÍGUEZ (2010: 149).

30 Cfr. Jn 2.4.

que se compone el mundo. La providencia, en cambio, penetra el ámbito de la quinta esencia aristotélica y el destino está a su servicio:

En cuanto al mundo, es, según Aristóteles, incorruptible y eterno, ya que no contiene ningún defecto al estar gobernado por la providencia y la naturaleza. Aristóteles no produjo solamente obras sobre la naturaleza, el mundo, la providencia y Dios [...] (Hipólito, *Refutaciones* VII.19.7)³¹.

La coincidencia entre los basilidianos y los valentinianos se encuentra en que los creyentes superan la φύσις o el hado sin necesidad de abandonar el mundo.

Por su parte, la gnosis de los peratas y de los setianos presenta una destacada connotación astral. No mencionan la providencia pero sí una tríada de dioses, a saber; logos, intelectos y hombres. Para ellos el universo consta de tres partes, cada una de las cuales tiene su dios, es decir, su logos, intelecto y hombre, que se corresponden con la naturaleza, potencia y cuerpo en el Cristo salvador, según una inspiración tomada de los astrólogos:

Veamos, en primer lugar, cómo toman esta doctrina de los astrólogos y ofenden con ello a Cristo, corrompiendo a los que viven en el error. En efecto, los astrólogos, aun llamando uno al mundo, lo dividen del siguiente modo: primero, las doce partes físicas del Zodíaco; a este mundo del Zodíaco lo

31 Trad. de José MONTSERRAT TORRENTS (2002: 184).

denominan un mundo fijo; el segundo, dicen que es el de los astros errantes, y es un mundo que existe en “potencia” (δύναμις), posición y número; <el tercero es el separado,> que se extiende hasta la luna. Dicen que cada mundo toma de otro mundo cierta virtud y participación, del mismo modo que los seres subyacentes participan de los superiores³². (Hipólito, *Refutaciones* V.13.1-2).

A continuación, Hipólito anuncia que, en orden a la claridad, hablará a la manera de los astrólogos para exponer las doctrinas de los peratas. Según estos gnósticos, el destino de los seres inferiores viene determinado por la influencia de los astros. Los caldeos, expertos en la observación del cielo, advirtieron que los siete planetas tenían la función de causas activas respecto de todo lo que acontecía en el mundo inferior, mientras que las estrellas fijas eran meras colaboradoras. Entonces dividen el Zodíaco en doce partes y, a su vez, cada signo es dividido en treinta zonas, cada una de las cuales es a su vez dividida en sesenta grados. También distinguen en el Zodíaco signos masculinos y femeninos, dobles y sencillos, circunferentes y fijos. Los signos son masculinos o femeninos según que posean naturaleza concurrente en orden al nacimiento de machos y hembras. De ese modo, Aries es masculino, Tauro femenino, por ejemplo. Según

32 Trad. de José MONTSERRAT TORRENTS (2002: 69). La expresión “el tercero es separado” no está en el manuscrito, pero es necesaria para mantener la coherencia del texto. Cfr. MONTSERRAT TORRENTS, *ibidem*, nota 159.

Hipólito, los pitagóricos partieron de ese presupuesto para afirmar que la mónada es macho, la díada hembra y la tríada otra vez macho, y así sucesivamente, para los demás números pares e impares. Algunos subdividen cada signo en doce partes y adoptan luego un procedimiento parecido al de los pitagóricos; por ejemplo, respecto de Aries llaman a su primera parte Aries, y es macho; a su segunda doceava parte, Tauro, y es hembra, la tercera, Géminis, macho, y así sucesivamente para las demás partes. En cuanto a los signos dobles, dicen que lo son Géminis y su opuesto Sagitario, Virgo y su opuesto Piscis. Los demás no lo son. Existen los signos circunferentes o estacionales, en los cuales el sol cambia y hace las estaciones de su órbita; tales son Aries y su opuesto Libra, luego Capricornio y Cáncer. Pues en Aries comienza la primavera, en Capricornio el invierno, en Cáncer el verano, en Libra el otoño. El heresiólogo menciona a dos personajes que habrían adoptado tales doctrinas de la herejía perática y le agregaron muchos elementos del arte astrológico, Éufrates de Persia y Celbes de Caristios. Añade que los astrólogos establecen regiones fronterizas entre las estrellas, en las cuales giran los astros principales³³,

33 Según Pitágoras, los giros de los astros tienen que ver con la música: “Ahora bien, Pitágoras a veces también llama tono, según la teoría musical, a lo que dista entre la luna y la tierra: desde ella hasta Mercurio, un semitono; igual que desde él hasta Venus. Desde este hasta el sol, un tono y medio, desde el sol hasta Marte, un tono [o sea lo mismo que desde la tierra a la luna],

produciendo a veces males, a veces bienes³⁴.

Los peratas entienden la δύναμις como otros gnósticos la πρόνοια, la providencia del cosmos superior que se extiende a través del cosmos intermedio, planetario, al cosmos infralunar donde alcanza por participación a los hombres espirituales.

Taciano de Siria desata una feroz crítica contra la astrología y considera perversos a aquellos que, como los apostadores que juegan a los dados, elaboran una tabla con la posición de los astros e introducen por su medio el imperio injusto del destino.

Tales son los démones que definieron o fijaron en una tabla el hado, y su primer elemento fue la descripción de los animales. Porque los que se arrastran por la tierra y los que nadan en las aguas, y los que en los montes andan en cuatro patas, con los que ellos pasaron su vida al ser expulsados del cielo; a todos estos tuvieron por dignos del honor celeste, parte para hacer creer que viven ellos todavía en el cielo, parte para justificar

desde este a Júpiter un semitono, igual que desde él a Saturno, y desde Saturno al Zodíaco, un tono y medio. De este modo, se cumple con siete tonos la que denominan *diapason harmonia*, o sea, la armonía universal. En ella Saturno se mueve según el son dorio, Júpiter según el frigio y los demás, de forma por el estilo, de acuerdo con una sutileza más entretenida que necesaria”. Plinio el Viejo, *Historia natural* II.22 (20), trad. de Ana María MOURE CASAS (2008: 50).

34 Cfr. Hipólito, *Refutaciones* V.2-9, trad. de José MONTERRAT TORRENTS (2002: 69-71). Para un estudio del Zodíaco y la historia de sus doce constelaciones, cfr. Matilde Battistini (2004: 34-62).

como racional, por su colocación en las estrellas, su irracional conducta sobre la tierra. Así el iracundo y el sufrido, el continente y el intemperante, y el pobre y el rico, dependen de los démones que pusieron la ley de su horóscopo. Porque la configuración del círculo del zodiaco es obra de sus dioses [...] (Taciano de Siria, *Discurso a los griegos* 9)³⁵.

Estas creencias estaban muy difundidas en el Mediterráneo, como lo advierte Platón en *Crátilo*:

Porque los primeros habitantes de Grecia creían sólo en los dioses que ahora admiten los bárbaros: el sol, la luna, la tierra. Y por su naturaleza móvil los llama θεούς, de θεῖν (“correr”) (Platón, *Crátilo*, 379b).

Tertuliano confirma la afirmación platónica sobre esas creencias en Occidente, cuando denuncia la falta de majestad (*maiestas*) de las deidades estelares o espíritus celestes de las creencias africanas: “Hay quienes dicen que se llaman *deos* (θεούς), porque el θεῖν es la tradición de correr y moverse. Por lo tanto, no es nombre de majestad alguna” (Tertuliano, *Adversus nationes* II.4.1)³⁶. Para el anónimo de los *Extractos de Teódoto*, los horóscopos son una prueba de la existencia del destino. Otra prueba la aporta la ciencia de la astronomía, en la cual los caldeos eran expertos maestros³⁷:

35 Trad. de Daniel RUIZ BUENO (1996: 584).

36 Trad. de Jerónimo LEAL (2004: 105-206).

37 Cfr. BIDEZ y CUMONT (2007: 33). Porfirio afirma que los caldeos, entre otros, les enseñaron las matemáticas a Pitágo-

Para los otros, dicen, existe la fatalidad, como lo demuestra el cumplimiento de los horóscopos; “una prueba fehaciente también es la especulación de las enseñanzas [astrológicas]” (ἐναργῆς δὲ ἀπόδειξις καὶ ἡ τὸν μαθημάτων θεωρία). Además, los Magos no sólo vieron la estrella (como astrónomos) del Señor, sino que reconocieron la verdad de que había nacido un rey, y que [era] rey de los piadosos (Clemente de Alejandría, *Extractos de Teódoto* 75.1)³⁸.

En aquel tiempo, sólo los judíos eran considerados por su piedad.

Por tal motivo, el episodio evangélico de los magos con cuya exégesis valentiniana iniciamos este recorrido, es entendido en un doble registro. Por un lado, los astrónomos vieron la estrella. Pero, por otra parte, los magos entendieron su significado: que había nacido un rey destinado al pueblo judío, el más famoso de la tierra en aquellos días, por su piedad.

Consideraciones finales

Entre los primeros intelectuales cristianos, la cuestión de la influencia de los astros como

ras: “Incluso también la mayoría afirma, en lo referente a su educación, que los conocimientos de las llamadas ciencias matemáticas las aprendió de los egipcios. Pues desde tiempos remotos los egipcios se habían ocupado de la geometría, los fenicios de la aritmética y el cálculo y los caldeos de la investigación del firmamento” Porfirio, *Vida de Pitágoras* 6. Trad. de Miguel PERIAGO LORENTE (2002: 28).

38 Trad. de Marcelo MERINO RODRÍGUEZ (2010: 151).

sedes de poderes contrapuestos no pasó desapercibida, especialmente por parte de los gnósticos, que fueron los que más estuvieron impresionados por la cultura de la época. En sus comienzos, el cristianismo se mostró hostil hacia la astrología como a todo culto extraño. Entre las primeras advertencias contra los poderes de los cielos, encontramos lo que dice Pablo a los Romanos: “¡Estoy seguro de que ni la muerte ni la vida, ni ángeles ni principados, ni cosas presentes ni futuras, ni altura ni profundidad, ni alguna otra criatura ni las potestades cósmicas, ni los poderes, ni las alturas de los abismos, ni ninguna otra criatura podrán apartarnos del amor de Dios que está en Cristo Jesús, Señor nuestro!” (Ro 8.38-39). El autor de la carta a los Efesios habla de la lucha del cristiano contra los principados, potestades, poderes mundanales de este siglo y las huestes espirituales de maldad que habitan en las regiones aéreas³⁹. La incorporación de la astrología, que venía acompañada de la ciencia y filosofía helénicas, resultó inevitable para el cristianismo que se abría a la cultura laica. El problema principal radicaba en definir sus límites. Estos se trazaban justo allí donde esta disciplina atentaba contra la libertad humana y la providencia divina⁴⁰. El texto valentiniano de los *Extractos de Teódoto* deja en claro que no son los astros en sí mismos, ni las estre-

llas ni los planetas los que actúan sobre el sobre el destino humano, sino las potencias arcónticas que les están asociadas. Algunos pasajes de las Escrituras, que era la fuente principal de la que los gnósticos se servían, parecían venir en su ayuda. Por ejemplo, la estrella de los magos y la expresión de Jesús: “aún no ha llegado mi hora”. La influencia astral se proyectaba desde la Hebdómada hasta el mundo sublunar y alcanzaba con más fuerza a los hombres que no creían en Cristo, a saber, los que no tenían la naturaleza pneumática a quienes, a contrario *sensu*, el destino les estaba sometido. Cristo había venido a deshacer el hado para aquellos a los que trasladó de la fatalidad a su providencia. La tensión entre Ἐιμαρμένη y πρόνοια quedaba resuelta conforme a los rangos respectivamente infranqueables de las tres naturalezas entre las que se distribuía su antropología. La libertad de los espirituales resultaba intocable. Sin caer en el fatalismo astral, los valentinianos admiten tanto la actuación de los astros como su carácter de signo.

Los gnósticos basilidianos son más complejos en la discriminación de los límites entre destino, providencia y naturaleza. El primero de los tres lo invadía todo mientras prevalecían las tres sustancias en el mundo, antes de que el Salvador elimine la confusión que hay entre las mismas y ordene a cada una en su rango ontológico, a saber, lo *hyliko* al lugar de la materia, lo *psíquico* al dominio del alma y lo

39 Cfr. Ef 6.12.

40 Cfr. MONTERO (1999: 23-32).

pneumático a la región del espíritu. Es recién entonces cuando reinará la φύσις, expresión de la providencia, sin desórdenes ni confusiones. Otros grupos gnósticos, como los peratas, basados en las enseñanzas de los astrólogos otorgaban vida animal al zodíaco y elaboraban tablillas astrales que les permitían interpretar la δύναμις que se extendía del mundo superior al inferior para beneficiar con su acción equivalente a la de la providencia en los otros gnósticos, a los hombres espirituales.

Orígenes, que no se muestra tan intolerante a la astrología, entiende que el sol, la luna y las estrellas son “escritura divina” en el cielo, dada como signo a los hombres, pero de ninguna manera como objeto de culto. El alejandrino argumenta contra esta tendencia pagana en una extensa sección del *Contra Celso*⁴¹.

Es posible afirmar que con distintos matices, todos los cristianos de los primeros tres siglos atacaron en bloque a la astrología, principalmente en lo que hace al fatalismo astral que atenta contra la providencia divina y la humana libertad.

Ediciones y traducciones

AYÁN CALVO, J.J. (ed.) (1991). *Ignacio de Antioquía. Policarpo de Esmirna. Carta de la Iglesia de Esmirna*. Fuentes Patrísticas 1. Madrid: Ciudad Nueva.

41 Cfr. Orígenes, *Contra Celso* V. 8-10. Trad. de Daniel RUIZ BUENO (1967: 337-340).

ANDIÓN MARÁN, J. (1997). *Tertuliano. El apologetico*. Introducción, traducción y notas. Biblioteca de Patrística 38. Madrid: Ciudad Nueva.

CARPIN, A. (trad.) (2021). *Tertulliano. Contro Ermogene. Contro Prasea*. Introduzione, traduzione, nota e appendice. Bologna: Edizioni San Clemente-Edizione Studio Domenicano.

DÍAZ SÁNCHEZ CID, J.R. (1997). *Orígenes. Homilias sobre el Génesis*, Introducción, traducción y notas. Biblioteca de Patrística 48. Madrid: Ciudad Nueva.

FERNÁNDEZ LAGO, J. (trad.) (2011). *Orígenes. Homilias en el libro de los Números*. Introducción, traducción y notas. Biblioteca de Patrística 87. Madrid: Ciudad Nueva.

GARCÍA BAZÁN, F. (2002). “Tratado tripartito”. Introducción, traducción y notas. En Piñero, A., Montserrat Torrents, J. y García Bazán, F. (trads.). *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi I: textos filosóficos y cosmológicos*. Madrid: Trotta.

LEAL, J. (2004). *Tertuliano. A los paganos. El testimonio del alma*. Introducción, traducción y notas. Biblioteca de Patrística 63. Madrid: Ciudad Nueva.

LISI, F. (trad.) (2009). “La creación del mundo según Moisés (*De oficio mundo*)” Introducción, traducción y notas. En Martín, J.P. (ed.) *Filón de Alejandría. Obras completas*. Vol. I. Madrid, Trotta; 97-159.

MERINO RODRÍGUEZ, M. (trad.) (2010). *Clemente de Alejandría. Extractos de Teódoto. Éclogas proféticas. ¿Qué rico se salva? Fragmentos*. Introducción, texto griego, traducción y notas. Fuentes Patrísticas 24. Madrid: Ciudad Nueva.

MONTSERRAT TORRENTS, J. (trad.) (2002). *Los gnósticos II*. Madrid: Gredos.4

MOURE CASAS, A. M., FONTÁN, A.; GARCÍA ARRIBAS, I. (trads.) (2008). *Plinio el Viejo. Historia natural I*. Introducción general de A.M. MOURE CASAS. Madrid: Gredos.

PERIAGO LORENTE, M. (trad.) (2002). *Porfirio. Vida de Pitágoras. Argonáuticas. Órficas. Himnos órficos*. Introducciones, traducciones y notas. Madrid: Gredos.

- RUIZ BUENO, D. (trad.) (1967). *Orígenes. Contra Celso*. Introducción, traducción y notas. Madrid: BAC.
- RUIZ BUENO, D. (trad.) (1996). *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (s. II)*. Introducción, traducción y notas. Madrid: BAC.
- ROUSSEAU, A. y DOUTRELEAU, L. (trads.) (1982). *Irénee de Lyon. Contre les heresies*. Liver II. Tome II. Sources Chrétiennes 294. Paris: Cerf.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E. (trad.) (1982). *Oráculos Sibílinos*. Introducción, traducción y notas. En DIEZ MACHO, A. (ed.) *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Vol. III. Madrid: Cristiandad; 329-603.

Bibliografía citada

- AUNÉ, D.E. (1980). "Magic in Early Christianity" en Haase, W. y Temporini, H. (eds.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II.23.2*. Berlin/ New York: Walter de Gruyter; 1507-1557.
- BATTISTINI, M. (2004). *Astrología, magia, alquimia*. Trad. de J. HOMEDES BEUTNAGEL. Barcelona: Electa.
- BIDEZ, J. y CUMONT, F. (2007). *Les mages héliénisés I*. Paris: Les Belles Lettres.
- MONTERO, S. (1999). "Cristianismo y astrología en los siglos IV-V d.C.: Oriente y occidente": *Cuadernos 'Ilu 2*; 23-32.
- ORBE, A. (1986). *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*. Vol. I, Madrid: BAC.
- ORBE, A. (1988). *Introducción a la Teología de los siglos II y III*. Roma/ Salamanca: Editrice Università Gregoriana/ Sígueme.
- RITACCO GAYOSO, G. (2012) "El *diakosmos* Inteligible: de Porfirio a Damascio": *Anuario Epimeleia 2*. Formato digital.

Recibido: 26-10-2024
Evaluado: 30-10-2024
Aceptado: 31-10-2024

